

лее “осязаемой” — для этой цели она даже начинает использовать новеллистические принципы лирической объективации. Но образующаяся при этом новеллика предстает лишь как средство сообщения “осязаемости” лирической мысли: повествовательные и драматические элементы ассимилируются в структуре лирического целого, что приводит к расширению пределов лирического отношения к действительности, к интенсификации лирических средств выражения, к нарастанию в них объективно-аналитических тенденций.

И, наконец, последнее. В отличие от традиционных лирических жанров, новелла оказывается наиболее приспособленной для выражения сложных драматических коллизий, связанных с частной судьбой человека. Ее сюжетно-композиционная структура (равно как и жанровая концепция личности) запечатлевает систему объективных связей, постоянно обновляющихся контактов человека с миром. Культивируя свободные формы художественного мышления, уже не скованные строгими жанровыми канонами, новелла позволяет представить историю интимных чувств и сокровенных движений человеческого сердца в тесной связи с противоречиями реального бытия. Благодаря этому она становится одним из самых универсальных и пластических жанров, способных на живое и творческое взаимодействие с постоянно меняющейся реальностью историко-литературного процесса. Примеры лирических новелл А. Апухтина и А. Ахматовой подтверждают актуальность жанра и в последующие исторические эпохи.

Е. Л. Березович

О СПЕЦИФИКЕ ТОПОНИМИЧЕСКОЙ ВЕРСИИ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИНФОРМАЦИИ

В настоящее время исследования, направленные на реконструкцию народной картины мира, уже перестали удивлять своей новизной. Особенности народного менталитета эксплицируются по данным различных знаковых систем, различных “кодов” — фольклорного, обрядового, языкового (имеется в виду естественный человеческий язык) и других, каждый из которых сам по себе чрезвычайно сложно организован. Усилиями многих ученых, в первую очередь представителей школы Н. И. Толстого — авторов этнолингвистического словаря “Славянские древности”, предпринимаются попытки синтезировать информацию, полученную по различным каналам. Однако встает вопрос: можно ли получить в результате такого синтеза некий инвариант, прототипический этнокультурный текст — или же воссоздание инварианта невозможно, так как он не обладает ни онтологической, ни психологической реальностью?

Данная статья не ставит своей целью решение этого весьма глобального вопроса, однако в ней предпринимается попытка сделать шаг в этом на-

правлении: рассматривается специфика этнокультурной информации (далее — ЭИ) по данным топонимии в плане сопоставления с фольклорной и обрядовой версиями ЭИ. Точкой отсчета в данном исследовании является топонимия, поэтому рассматривается такая смысловая зона ЭИ, как информация о восприятии пространства. Материал для статьи извлечен из полевых картотек Топонимической экспедиции (ТЭ) Уральского государственного университета по территориям Русского Севера (Архангельская, Вологодская, частично Костромская области), Урала (Свердловская и Пермская области), а также по Ярославской области.

Сравнивая разные версии этнокультурной информации, прежде всего следует установить причины возможных различий между ними.

Во-первых, версии ЭИ различаются по своему концептуальному ядру. Концептуальное ядро составляют концепты, являющиеся базовыми для данной версии, обусловленные ее денотативной спецификой. К примеру, для топонимии базовыми оказываются концепты, связанные с восприятием пространства; для антропонимии — концепты сферы “человек”, для лирических песен ключевыми являются концепты сферы межличностных отношений. Естественно, содержание той или иной версии картины мира не исчерпывается базовыми концептами: топонимия, например, может эксплицировать информацию, связанную с социальной структурой общества, межличностными отношениями, выражающую представления о сверхъестественном и т. п. Однако, воплощая представления о нечистой силе, топонимия не может претендовать на ту степень полноты, с которой соответствующие воззрения отражены, допустим, в быличках и преданиях. В то же время не стоит думать, что такого рода “небазовая” информация, стоящая в “слабой позиции”, маргинальна и несущественна и что следует работать только с базовыми для данного типа информации версиями. Необходимость изучения этой “маргинальной” информации диктуется тем, что сам факт рассеивания последней по различным сферам свидетельствует о ее концептуальной значимости (в качестве параллели напомним о важной для концептуального анализа установке, в соответствии с которой “лобовые” определения того или иного явления не более — если не менее — значимы, чем смыслы, извлекаемые из “мимоходных” текстовых употреблений соответствующего слова; семантически “сильная позиция” подчас дает не такую яркую картину, как сумма “слабых позиций”).

Во-вторых, версии нередко передают информацию, не совпадающую по когнитивному генезису, т. е. связанную с деятельностью различных уровней и типов сознания. Можно говорить об антиномичности информации, полученной на базе рационального и чувственно-эмпирического, “опытного” и априорного знания: здесь следует напомнить хрестоматийные примеры, иллюстрирующие несовпадение информации, извлекаемой из научного vs, “бытового” текста или же сформированной на основе фольклорных и языковых стереотипов vs проверенной опытом (ср. знаменитое “чувственно-эмпирическое” *солнце всходит и заходит* и “стереотипное” *лиса хитрая, заяц трусливый*). Таким образом, разнообразие версий картины мира в значительной степени зависит от когнитивного генезиса передаваемой информации.

В-третьих, версии ЭИ различаются функционально, реализуясь в многообразных сферах человеческой деятельности (данный типологический параметр тесно связан с предыдущим, так как дифференциация функцио-

нальных сфер в значительной мере обусловлена способами получения концептуальной информации). Например, можно говорить о сакральных vs “профанно” ориентированных версиях: первые, в частности, характеризуются замкнутостью на прецедентные тексты или прецедентные знаки, высокой семиотичностью; вторые более открыты и семантически: ср. разительно непохожие интерпретации одних и тех же образов (допустим, христианских святых) в духовных стихах, народных легендах, анекдотах или “заветных” сказках.

Наконец, специфика той или иной версии ЭИ, как представляется, в какой-то мере должна определяться особенностями самого канала трансляции концептуально значимой информации, формы воплощения последней. Так, связный текст — в отличие от набора “рассыпанных” номинаций (ономастических, например) — субъективирован, личностно окрашен (даже если он представляет собой “коллективное” произведение устного народного творчества). Кроме того, эффект связности текста состоит в том, что концепция последнего “срастается” с формой, нюансировка и акцентирование тех или иных содержательных моментов нередко продиктованы требованиями поэтики, корректирующими исходный замысел. Ср.: выявление особенностей смыслового наполнения образов христианской религии по таким источникам, как заговоры, должно производиться с учетом специфики организации заговорного текста: к примеру, интерпретацию числовых характеристик (*триста ангелов господних, триста три святителя с апостолами...*) следует осуществлять скорее не в связи с содержанием прототипического сверткx текста народного православия, а учитывая активную роль приема ступенчатой градации в создании заговоров. Что касается набора дискретных номинаций, то они в наибольшей степени объективированы, коммуникативно значимы и практически не обнаруживают “эффектов связности”.

Таким образом, данные факторы, как представляется, обуславливают определенные содержательные различия между версиями этнокультурной информации.

Попытаемся проиллюстрировать сказанное, сопоставляя топонимическую версию картины мира с фольклорной и обрядовой (поясним, что обряд в данном случае понимается широко — как набор поведенческих стереотипов, обусловленных мифологическим мышлением). Такого рода сопоставление не лишено смысла в методических целях: иногда исследователь, обнаруживший интересные смысловые особенности, скажем, в фольклорном материале, стремится найти (и находит!) аналоги в других сферах народной культуры, рискуя “впасть в грех” произвольных сопоставлений. Позволим себе весьма утрированно смоделировать логику такого исследования: если, например, на свадебных полотенцах будет найден узор в форме елочки, а в тексте свадебной песни — сравнение невесты с елью, то топоним *У Елки* (название поляны, где проходят молодежные гулянья) также будет поставлен в этот ряд, с последующим выводом о воплощении в этих фактах идеи мирового древа. Это в значительной степени фельетонное построение все же имеет реальные прототипы — ср., например, суждение Н. М. Терехихина о том, что славянский “основной миф” (о борьбе Громовержца со Змеем) модифицируется на территории Русского Севера в предания о борьбе новгородцев как носителей культур-трегерского начала с чуждой, олицетворяющей хтоническую стихию, при этом «происходит преобразование ланд-

шафта: появляются холмы, пещеры, курганы, ямы, речные пороги, строятся “города и веси”, устанавливается социальный порядок. Освоение Земли сопровождается ее номинацией — раздачей имен, возводимых к сюжету мифа о космическом поединке»¹. Трудно сказать, какие севернорусские имена, возводимые к сюжету мифа о космическом поединке, имеются в виду: материалы сплошного топонимического обследования Русского Севера, произведенного ТЭ УРГУ, пока не позволяют сколько-нибудь масштабно их обнаружить; информация такого рода кодируется скорее не в топонимической, а в фольклорной версии народной картины мира. Чтобы избежать произвольных выводов, необходимо представлять диапазон возможностей интерпретации материала из различных сфер народной культуры, специфику версий ЭИ, реализуемых этими сферами.

Наблюдаемые различия между рассматриваемыми версиями ЭИ можно разделить на две группы: 1) различия, обусловленные по-разному осуществленным отбором концептуальной информации; 2) связанные с неодинаковой акцентировкой одних и тех же смыслов внутри отдельных зон этнокультурной информации.

Остановимся на различиях первого типа.

Одним из наиболее существенных типов информации, воплощаемой фольклорной и обрядовой версиями ЭИ, является информация о *сверхъестественном* — сакральных (“святых” или “нечистых”) свойствах тех или иных пространственных объектов. К примеру, в контексте обряда значимы представления о сакральности перекрестков дорог (где нередко осуществляются гадания), мест слияния рек (вода в которых, по поверью, способна помочь роженицам), родников (где берут “святую” воду), различных локусов, куда осуществляются паломничества, куда приносятся обетные дары и т. п. Представления об опасности того или иного пространственного объекта или его чудесном происхождении мотивируют фольклорные тексты — разного рода предания и былички. Может ли эта информация кодироваться в топонимии, т. е. существует ли сколько-нибудь значительный пласт топонимов, воплощающий в своей внутренней форме представления о сверхъестественном? Таким образом, можно ли сказать, что эта информация отработана топонимической номинацией, что она является номинативно базовой для топонимии?

Рассматривая этот вопрос, можно выделить 4 варианта фольклорно-обрядово-топонимических соответствий/несоответствий.

1. Обнаруживается прямая связь между преданием или системой обрядовых действий и внутренней формой топонима: название мотивировано представлениями о сверхъестественных свойствах локуса.

Например: *Блазниха*, лес — “блазнило (диал. *блазнить* “казаться, чудиться” [ТЭ]) *там, черти с огоньками бегали, а то слышали, будто плачет кто*” (Некр. Гумнищи); *Явленное Место*, ур. — “у Туровца есть *Явленное Место. Тут явилась Пресвятая Богородица. Она из речки вышла. Где Богородица сидела, то место не зарастает. Она на пеньке сидела. Если что болит, то в пеньке гниль пощиплют и прикладывают к больному месту. К зубам или еще куда. В престольный праздник Иконна там ико-*

¹ Теребихин Н. М. Сакральная география Русского Севера: (Религиозно-мифологическое пространство севернорусской культуры). Архангельск, 1993. С. 135—136.

ны выносят”: “там Явленная Божья мать из рички выходила. Дорожка была, следочки ее на ступеньках есть”; “там Пресвятая Богородица по воде плыла. Ее под Туровцом-то и переняли, положил какой-то богомольный человек на Явленное Место, туда ходили да прикладывались” (Котл, Починок, Медведка, Харитоново); Святой Колодчик, ур. — “она шла, Яитра (Яитра — трансформация эпитета Богородицы Одигитрия [ТЭ]), Божья мать, так на камешке следочки от ладошек остались, около Святого Колодчика. Мелкие деньзи туда бросали” (Влгд, Омогаево); Святое, оз. — “вода святая, целебная, лицр, руки умоешь — все раны заживут” (Прим, Летний наволок); Лешакова Яма, яма — “в этой яме нечистый дух живет. Однажды оттуда вышли коровы, одну взяли, с иконой пошли. Она шибко много молока потом давала” (Вил, Сысоевская); Чудр, ур. — “раньше там была часовенка и, говорят, водило. Там огонек горел” (Влгд, Великое); Чудное, руч. — “лешаки там живут, свист на весь лес”; “нечистое место, чудится там, лешак-от водит” (Вил, Щербинская); Поганный Куст, ур. — “водило там раньше, мужики с бабами с косами казались”; “водило там, видели, как огонь катится” (Влгд, Белое, Карцаево); Чертов Овраг, руч. — “в Чертовом Овраге девушки заворачивались, там черти водились. Чертов Овраг их главный штаб был, главный штаб кокильских чертей. Говорят у нас: Буй, Кадуй да Кологрив черт три года искал да остуился” (Кологр, Березник).

Как видно из примеров, топонимы, напрямую отражающие представления о сакральных свойствах локуса, могут быть образованы от апеллятивов *бес*, *блзнить*, *лешак*, *поганный*, *святый*, *чертов*, *чудо* и др. Отметим, что факты такого рода раритетны: топонимы типа *Чудное* или *Блазниха* единичны, а *святые*, *поганные*, *чертовы* названия, распространенные весьма широко (на Русском Севере, например, зафиксировано около 180 *чертовых*, 100 *святых*, 50 *поганных* топонимов), в большинстве случаев не маркированы “духом сверхъестественности”. *Святые* названия чаще всего служат обозначениями мест, где расположены культовые объекты (церковь, часовня или обетный крест), или же связанных со служителями культа, ср. весьма прозаические мотивировки: *Святая*, г. — “глину для церкви возили, вот и *Святая*” (Вель, Благовещенское); *Святое*, оз. — “церковь стояла на берегу озера” (Кон, Пожарище); *Святое*, оз. — “у попа усадьба была там, вот и назвали так озеро” (Ваш, Здыхальна); *Святой Остров*, остров — “поп в карты играл на этом острове” (Баб, Никольское) и др. Можно сказать, что *святые* топонимы становятся эквивалентными *крестовым*, *церковным*, *поповым* и т. п. названиям, реализующим типичные для топонимии качественные, реляционные или посессивные признаки номинации. *Чертовы* и *поганные* топонимы, как правило, обозначают опасные, труднопроходимые, неудобные для обработки места, ср.: *Чертов Угол*, пок. — “камней было полно” (Устюж, Спепачево); *Чертова Яма*, бол. — “сроду там не могли проехать” (Ваш, Остров); *Поганный*, руч. — “вода пахучая, ржавая” (Баб, Никольское).

Таким образом, топонимы, “приспособленные” для реализации представлений о сверхъестественном, испытывают определенный семантический сдвиг, в результате которого они подвергаются десакрализации, оказываясь вписанными в рамки основных принципов топонимии и воплощая хозяйственно и ориентационно значимые признаки объектов. Показательно также то, что названия, напрямую отражающие представления о

сверхъестественном, иногда появляются как вторичные, функционируя параллельно “нейтральным” первичным названиям, ср.: *Подсосновица*, пок. // *Говорящая Береза* — “там была береза; какая-то родила, не надо было ей ребенка, оставила там его, повесила на сук. Через трое суток сбегала, закопала его — вот, говорят, разговаривает береза, ревет” (Уст, Строевское); *Шоховский Ручей*, руч. // *Святой Ручей* — “кто долго мучается, болеет, не умирает — сходит на этот ручей, водички наберут, попоят. Он успокоится или — если к жизни — поправится” (Котл, Вотлажда); *Соренское*, оз. // *Святое* — “святой какой-то по нему прошел, дак теперь никто не потонет” (Влгд, Балобаново) и др. При этом первичное название, судя по количеству полевых карточек, фиксируется устойчиво, а вторичное, мотивированное поверьями или преданиями, появляется факультативно, только в связи с соответствующим фольклорным или обрядовым текстом либо ситуацией (можно смоделировать следующие употребления топонимов в речи: “косили у *Шоховского Ручья*” — но “пойди к *Святому Ручью*, принести святой воды”).

В ряде случаев ощущается маргинальность рассматриваемых топонимов по отношению к топосистеме в целом. В этой связи характерна ситуация с топонимом *Явленное Место* (мотивировки см. выше). На территории Котласского района Архангельской области, где записано это название, зафиксированы предания как минимум о семи различных местах, “отмеченных” явлением иконы. Любопытно, что в пяти случаях из семи это икона Богородицы; Богоматерь часто упоминается и в топонимических преданиях Котласского района, а также расположенных к западу от него Красноборского и Верхнетоемского районов — эта закономерность, вероятно, объясняется тем, что, по свидетельству историков, первый Холмогорский архиепископ Афанасий, придумывая систему храмоименований епархии, посвятил главные храмы Важской земли (куда входит, в частности, указанная зона Поддвинья) имени Богородицы²: обилие богородичных храмов, очевидно, повлекло за собой распространение легенд о явлениях Богородицы или ее иконы. При этом только в одном случае из семи место явления (которое точно указывается в преданиях) получило соответствующее наименование, т. е. факт свершения чуда отразился в топониме *Явленное Место*. Это название стоит особняком в локальной топонимической системе: оно не “всплывает” в ходе опроса информантов, когда они последовательно “проходят” участок местности, называя объекты, встречающиеся на пути; оно вспоминается тогда, когда задается вопрос о “памятных” местах, связанных с какими-то событиями, происшествиями.

Итак, топонимы, напрямую реализующие представления о сверхъестественном, весьма редки в топонимической системе. Если тополексема такого типа становится популярной, войдя в набор топонимических клише — наряду с *ближний*, *верхний*, *долгий*, *черный* и т. п., то она тяготеет к нейтрализации сакральных смыслов и приобретает способность качественной или реляционной характеристики объекта, указывая, например, на расположение объекта около церкви (*святой*), его опасность (*чертов*) и т. п. “Легендарные” мотивировки зачастую “выпрямляются”, приобретая свой-

² См.: Камкин А. В. Православная церковь на Севере России: Очерки истории до 1917 г. Вологда: ВГПИ, 1992. С. 17.

ственный топонимический хозяйственный или ориентационный пафос. “Неприятие” топонимическим континуумом таких мотивов проявляется и в том, что соответствующие названия становятся функционально вторичными в системе обозначений одного объекта или же маргинальными по отношению к топонимической системе в целом (*Явленное Место*).

2. Перейдем к описанию соответствий второго типа. Концептуальное ядро семантики топонима содержит характеристику физико-географических свойств объекта, с которым связан фольклорный текст (предание) или же определенные обрядовые действия, а устойчиво закрепленные за названиями коннотации отражают идею сверхъестественности свойств локуса. Таким образом, представления о сверхъестественном переходят в зону коннотации, а сам факт коннотативности доказывается регулярностью обнаружения соответствующих представлений в связи с рассматриваемым названием.

К этому типу относятся топонимы, образованные от апеллятивов *бездонный, дурной, кресты* (диал. *кресты* “перекресток дорог” [ТЭ]), *ров/рыть, спорный* (диал. *спорный* “о месте слияния рек, ручьев” [ТЭ]), *яма* и др. Например: *Бездонный, пруд* — “*в нем купаться старики не разрешали, нечистое место, он без дна*” (Некр, Новые Ченцы); *Бездонный Колодец, омут* — “*туда церква провалилась*” (Некр, Некрасовское); *Бездонное, оз.* — “*там дна нет, говорят, выходили из него какие-то черти*” (Влгд, Кривое); *Дурной Полой, рукав реки* — “*пужало все в этом полове. Кака-то женщина выходила, расчесывала волосы, увидит человека — спрячется*” (Котл, Приводино); *Дурной, перебор* — “*черти каменья навалили, каменистый больно перекат*” (Вил, Стафоровская); *Кресты, ур.* — “*на Крестах водит. Доходим до Крестов, слышим — как палкой по дереву. Стоим — не знаем, что делать*” (Влгд, Алексеево); *Крестовиха, ур.* — “*дороги там крестом; пойдешь туда не благословясь или изругаешься — дак будет водить, лешааться будешь*” (Сок, Телячье); *На Крестах, ур.* — “*здесь пужало, видели мохнатого человека*” (Сок, Подольное); *Ров, руч.* — “*черти прорыли ручей-то*” (Лен, Вандыш); *Рытиха, лес* — “*там церковь провалилась*” (Устюж, Бренчиха); *Спорная Вода, ключ* — “*заветный был ключик*” (Сок, Антуфьево); *Спорный Богот, омут* — “*два ручья спорят там, купали младенцев монашки*” (Шексн, Папушино); *Спорное Место, ур.* — “*в Спорном Месте воду спирает, вода там целебная, святая*” (Влгд, Кудряшово); *Ямы, ур.* — “*место есть Ямы. Там пужало. Раз идет мужик пьяный, подходит к нему кто-то на этом месте, говорит: “Давай, Алексей, выпьем”. Тот пошел, стал пить, а перекрестился, очухался — на елке сидит, за сучок держится*” (Сок, Кадников); *Ямы, бол.* — “*на Ямах водило, коров на круг ставило. Страшное место тако*” (Карг, Лохово) и др.

3. Топоним первоначально не связан с представлениями о сверхъестественном, однако переосмысление его внутренней формы приводит к появлению фольклорного текста (топонимического предания или былички); при этом соответствующая тополексема, инициировавшая фольклорное произведение, становится его структурным элементом. Такое переосмысление не всегда является в строгом смысле слова народноэтимологическим; внутренняя форма топонима может быть восстановлена верно, но она оказывается не столько мотивировкой данного конкретного топонима, сколько одним из мотивов предания. Это явление можно было бы назвать “фольклорной ремотивацией”.

Ср.: Лаптюшка, р. — “Николай Чудотворец шел — да лапти замочил в этой реке — вот и назвали ее Лаптюшкой” (Влгд, Филькино); Свистово, бывш. д. — “у этой деревни пугало, свистел все кто-то, выходило что-то — как огонь” (Сок, Замошье); Рыжково, д. — “часовню хотели строить, пустили рыжего коня. Часовню-то Георгию Победоносцу, а у него конь рыжий. Где конь остановился — построили часовню, а рядом деревню Рыжково” (В-Т, Семеновская Первая); Поклонная, г. — “по этой дороге шел святой Кирилл, там он поклонился, только отсюда и видать Кириллов монастырь” (Кир, Сандырево); Трепузово, д. — “царь Петр Первый ехал, увидел трепузных людей — вот и назвал деревню” (Лен, Тохта); Переймицкий Ручей, рус. — “там плыла святая икона, переймили ее и поставили часовню. Там забил ключ — вот святая вода-то бежала в Переймицкий Ручей” (Вель, Ямки); Девкино, прк. — “старики говорят, что старая дева камень перекинула на другой берег, пятерня огромная на камне осталась” (Вин, Дементьевская) и др.

В некоторых случаях процесс порождения фольклорного текста “заражает” комплекс смежных топонимов: предание, появившееся на базе одного из названий, дает дальнейшую “филиацию” преданий, опирающихся при своем разворачивании на обозначения смежных объектов и направляющихся ими. Ср. описание хождений Богородицы по территории бассейна Северной Двины, построенное с опорой на названия двинских порогов (о причинах активности образа Богородицы в фольклоре данной территории см. выше): “Шла Богородица. Воротница — это она ворочалась. Кайкинская — каялась. Горловская — переходила речку и вода до горла дошла” (К-Б, Черевково).

4. Фольклорный текст или обрядовые действия, связанные с данным географическим объектом, обнаруживают его сакральный статус, однако название этого объекта ни прямо, ни косвенно не соотносится с представлениями о сверхъестественных свойствах локуса.

Ср.: Васильевская, г. — “там все водило. Марья-то моя говорила “Пошла на работу, а идти не могу — водит. Как оглянусь — все Выдрино. Как сказала молитву “Святые помощи”, так к деревне и вышла” (Некр, Смирново); Еришка, руч. — “вода в нем святая, от двенадцати недугов” (Ваш, Поповка); Парок, г. — “святая гора, молиться все туда ходили” (Вель, Шоноша); Шестников, руч. — “святая вода там, глаза лечат ею” (Мез, Целегора); Алексеевский, руч. — “там блазило и водило, мужик на черной лошаде ездит, из-под копыт огонь летит” (Влгд, Новленское); Скородумка, пок. — “пугает на Скородумке. Водило, дак снимут одежду с себя, перетрясут на Скородумке. Говорят, если перетрясеешь одежду, то выйдешь” (Сок, Андроновое); Семейное, поле — “там нечисто место, бежали девки с длинными волосами в красных сарафанах” (Котл, Большая Маминская) и мн. др.

Таким образом, первые два варианта рассмотренных соответствий связаны с ситуацией, когда топоним напрямую или косвенно соотносится с идеей сверхъестественного. В третьем и четвертом случаях эта связь привнесена вследствие сбавывания “фольклорной ремотивации” или отсутствует вообще. Трудно дать точные количественные данные, однако можно с уверенностью сказать, что самый распространенный случай фольклорно-обрядово-топонимических соответствий, встречающийся гораздо чаще, чем все остальные, вместе взятые, описан последним; т. е. наиболее

типична ситуация, когда соответствия оборачиваются несоответствиями. Даже в том случае, когда семантическое пространство топонимии открыто для реализации представлений о сверхъестественном (ситуация 1), наблюдается тенденция либо к семантической трансформации тополексем, нейтрализующей сакральные смыслы, либо к маргинализации соответствующих топонимов внутри локальной топонимической системы.

Необходимо отметить, что “неприятие” топонимией представлений о сверхъестественном отчасти объясняется явлением языкового табу, опасением закрепить “нечистые” свойства объекта, акцентуировав их в названии. Косвенным свидетельством того следует считать наличие в топонимическом пространстве эвфемистических названий типа *Матюкалиха*, *Матюкальное*, а также топонимов, непосредственно отражающих в своей внутренней форме матерную брань, которые являются обозначениями “нечистых” объектов, ср.: *Матюкалиха*, лес — “*водило там, гиблое место*” (Влгд, Захарово); *Матюкальное*, бол. — “*лешаки там живут, на круг тебя поставит — не выйдешь*” (Карг, Кречетово); *Матюки*, лес — “*страшное место, пугает тамока*” (Пин, Чакола). Вероятно, матерная брань используется в данном случае в качестве оберега: такая функция бранных выражений характерна для славянской культурной традиции, где брань иногда признавалась более действенным средством, чем молитва, для отгона лешего, домового, русалки, ходячего покойника и т. п.³ Если матерная брань может употребляться как оберег от нечистой силы, то фигура умолчания, боязнь поименовать источник опасности тоже в какой-то степени оберегает носителя топонимической системы от нежелательных контактов с представителями низшей демонологии.

Но все же основная причина отторжения топонимической идеи сверхъестественного связана не с табуированием соответствующих представлений, а с тем, что они диссонируют с теми типами информации, которые используются русской топонимией как номинативная база. Поэтому топонимия не дает того образа пространства, который можно извлечь, к примеру, из знаковой системы обряда. Анализ обрядовой сферы позволил Т. Б. Щепанской сделать вывод о том, что пространство Русского Севера (на материале которого проводилось ее исследование, посвященное выяснению семиотической роли “святых мест”) может быть представлено как особая система организации территориальных связей — своего рода “кризисная сеть”, по каналам которой циркулировала информация, связанная с разного рода нарушениями, кризисами, несчастьями. В узлах этой системы — особо почитаемые местными жителями и паломниками “святые места”, которые являются максимально нагруженными кризисной информацией точками⁴. Особое ценностное восприятие пространства проявляется также при выборе места для строительства церкви, ср. рассказы информантов о необходимости так построить церковь, чтоб от нее до других церквей было по 7 километров, чтобы с нее было видно 2 другие церкви, чтоб она стояла на месте обнаружения иконы, там, где споткнется слепой мерин, везу-

³ Славянские древности: Этнолингвистический словарь (далее СД): В 5 т. М., 1995. Т. 1. С. 251.

⁴ См.: Щепанская Т. Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 110.

щий бревенно, и т. п. (ТЭ). Однако эта информация, свидетельствующая об особой отмеченности “святого” или “явленного” места, как правило, функционирует параллельно той информации, которую несет топонимическая система.

Остановимся на различиях между фольклорной, обрядовой и топонимической сферами, связанных с неодинаковой акцентировкой одних и тех же смыслов при формировании присущих этим сферам типов этнокультурной информации.

Характеристику таких различий осуществим на примере бинарных оппозиций, которые, как известно, играют весьма важную роль при формировании модели мира (особенно для архаичных традиций). Оппозиции *первый—второй*, *черный—белый (красный)*, *восточный—западный*, *правый—левый* и др., активно функционирующие в контексте обряда и фольклоре, в той или иной степени обнаруживаются и в топонимическом материале, однако иногда характеризуются специфическим смысловым наполнением.

Например, оппозиция (триада) *черный—белый (красный)* в контексте славянских народных верований связывается в числе других как с парой *плохой—хороший*⁵, так и с пространственными параметрами, причем предполагается, что пространственная символика цвета является общеевразийской⁶. По мнению Вяч. Вс. Иванова, эта евразийская символика (в ее тюркском варианте) отражается в знаменитой топонимической триаде *Белая Русь — Черная Русь — Червоная Русь*: север символизируется черным цветом, запад — белым, а юг — красным. Однако данный факт в восточнославянской топонимии, по сути, единичен. Вопреки мнению А. В. Суперанской, экстраполирующей связь цветовых и пространственных параметров на позднюю русскую топонимию, предполагая, что *черные* и *белые* реки имеют широтное или меридиональное направление⁷, мы склонны отрицать эту связь, базируясь на анализе больших массивов топонимов Русского Севера и Урала. На Русском Севере, например, зафиксировано около 750 *черных*, 250 *белых*, 120 *красных* рек и ручьев, при этом в расположении их (как абсолютном, так и локализации друг относительно друга) не наблюдается никакой связи со сторонами света. Отметим, кстати, что и некоторые другие предположения, высказанные в статье А. В. Суперанской, опровергаются более представительным в количественном отношении материалом (А. В. Суперанская анализирует 94 *черных* и 40 *белых* рек на территории всей европейской части СССР — правда, без микрогидронимов. Однако только в двух областях — Архангельской и Вологодской — без микрогидронимов фиксируется около 80 *черных* рек и ручьев и 30 *белых*): в частности, суждения о том, что *белые* реки, в отличие от *черных*, не впадают в озера и моря; что основа *красн-* фиксируется до 65° с. ш. (на территории Мезенского, Лешуконского и севера Приморского районов Архангель-

⁵ См., например: СД. Т. 1. С. 151—154; Мифы народов мира: Энциклопедия (далее МНД): В 2 т. М., 1991—1992. Т. 2. С. 452.

⁶ См. также: Иванов Вяч. Вс. Цветовая символика в географических названиях в свете данных типологии // Балто-славянские исследования. 1980. М., 1981. С. 163—177; Никонов В. А. Наименования стран света // Этимология. 1984. М., 1986. С. 162—167.

⁷ См.: Суперанская А. В. Терминологичны ли цветовые названия рек? // Местные географические термины. М., 1970. [Вопросы географии. Вып. 58] С. 126—127.

ской области, находящихся севернее 65° с. ш., *красные* гидронимы засвидетельствованы).

В то же время распространенность этой триады в топонимии нельзя объяснить только “бытийными” факторами — обилием гидрообъектов, реально обладающих соответствующими свойствами (ср. раритетную представленность в гидронимии *зеленых, желтых* и пр. наименований, обозначающих не менее редкие в природе цвета, чем черный, белый и красный). Отчасти это связано с разветвленной многозначностью изучаемых лексем, которые реализуют не только цветовые, но и оценочные, социальные и пр. смыслы: народно-поэт. устар. *красный* “красивый, прекрасный”, “лучший”⁸; др.-рус. *черный* “тяглый, податный”⁹; *белый* “освобожденный от государственных повинностей, нетяглый”¹⁰ и др., — так, что некоторые из рассматриваемых топонимов (трудно с точностью указать их количество) могут обладать мотивировками “текущий по *черной* земле — территории, где живут податные крестьяне” (о *черных* реках), “богатый рыбой” (о *красных* реках) и т. п. Думается все же, что не эта причина является ведущей. Учитывая мотивационные контексты (объяснения названий информантами), специфику топонимической семантики — характерное для топонимии стремление к семантической генерализации, когда популярная топоноснова легко терминологизируется и клишируется, чтобы справиться со значительным количеством номинативных задач, следует заключить, что *черные, белые и красные* топонимы в большинстве случаев имеют цветочные значения — однако чрезвычайно емкие, конденсирующие огромное количество различных оттенков: *черные* и *красные* топонимы могут обозначать практически весь спектр темных тонов, а *белые* — светлых. Столь высокая техническая разработанность и смысловая гибкость этой триады в какой-то мере объясняется ее магистральным положением в структуре картины мира, когда-то мотивированным мифом. Весьма показательна такая деталь: *красные* названия (в том случае, когда они являются цветообозначениями) могут быть семантически аналогичны именно *черным* топонимам, а не *белым*, как это имеет место в мифологической традиции, где *красный* и *белый*, совпадая по своим мелиоративным коннотациям, противопоставлены черному. Это не случайно: *красный* сближается с *черным* на основе признака “темный” (мутный, ржавый), ср. в севернорусской диалектной лексике: *красный* “о воде: ржавый, мутный” (ТЭ).

Таким образом, семантика данной триады в топонимии является, как правило, цветовой; обусловленная мифом связь цветowych показателей с пространственными в изученном нами топонимическом материале не проявляется. Топонимия обнаруживает лишь терминологизацию цветowych характеристик, которые становятся клише для реализации масштабных номинативных задач.

Оппозиции *северный—южный* и *восточный—западный*, как нами уже отмечалось¹¹, обладают разной значимостью в контексте русской топонимии.

⁸ См., например: *Словарь современного русского литературного языка*: В 17 т. М.; Л., 1948—1965. Т. 5. Стб. 1598; *Словарь русских народных говоров*. М.; Л., 1969—.... Т. 15. С. 189.

⁹ См.: *Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.)*: В 10 т. М., 1988—.... Т. 3/2. С. 562.

¹⁰ См.: *Словарь русского языка XI—XVII вв.* М., 1975 (издание продолжается) Т. 1. Вып. 11. С. 323.

¹¹ См.: *Березович Е. Л.* Топонимическое пространство как текст // Ежегодник Научно-исследовательского института русской культуры. 1994. Екатеринбург, 1995. С. 92—93.

мии — с одной стороны, обряда и фольклора — с другой. Пара *восточный—западный* весьма активна в фольклоре и обряде: это направление постоянно упоминается в заговорах, духовных стихах и т. п.; символика западной и восточной стороны учитывается при постройке жилищ, осуществлении основных земледельческих и хозяйственных действий, в практике гаданий и т. п.¹² Позитивная символика востока и негативная запада определяется во многом тем, что восток представляется жилищем Бога, а запад — сатаны (что, в свою очередь, обусловлено связью этого направления с местом “рождения” и “смерти” солнца).

В севернорусской и среднеуральской топонимии *восточные* и *западные* названия (и их диалектные дубликаты) очень редки. Это направление может быть задействовано в системе обряда, связанного с географическим объектом, но, как правило, не отражается непосредственно в географическом названии, ср.: *Крестовая*, топя — “*на топях раньше на восток кресты ставили — и как восход — в это время молились*” (Прим, Яреньга). В то же время в топонимии весьма активна оппозиция *север—юг* (включая диалектные эквиваленты), причем *северные* топонимы встречаются примерно в полтора раза чаще, чем *южные*. Это объясняется, вероятно, тем, что северные румбы играют решающую роль при формировании погоды как на Русском Севере, так и на Урале. Вообще, связь погодных условий с пространственными категориями отработана севернорусской топонимией: ср. значительный пласт названий типа *Шелоничный, Обедничный, Низовое*, мотивированных обозначениями ветров. Эта связь просматривается и в системах географических названий других территорий, ср. названия озер на Алтае *Ветреное Сопатое — Подветренное Сопатое, Ветреное Рыбное — Подветренное Рыбное*¹³; микрогидронимы Чудского озера *Сиговицкий Теплицкий (теплик “юго-восточный ветер”), Долгой Северицкий (северик “северо-западный ветер”) Край*¹⁴ и др. Таким образом, “паравосприятие” пространства (виденье последнего через непространственные параметры, в данном случае — через призму погодных условий) можно считать характерным для изучаемого топонимического континуума.

Возможно, что в какой-то мере активность северных и южных румбов в севернорусской и уральской топонимии обусловлена финно-угорским влиянием: в традиционной картине мира финно-угров, тесно контактировавших в указанной зоне с русским населением, данное направление обладает особой значимостью, являясь связанным с сакральной символикой *верха и низа*¹⁵.

Однако это обстоятельство, безусловно, не является определяющим в кругу причин, обуславливающих различную акцентировку в русской топонимии “симметричных” с логической точки зрения обозначений сторон

¹² См.: СД. Т. 1. С. 445—447.

¹³ См.: Русская топонимия Алтая / Под ред. И. А. Воробьевой. Томск: ТГУ, 1983. С. 133.

¹⁴ Никитин А. В. Топонимические прилагательные “теплицкий—северицкий” и “верхний—нижний” // Топонимика. М., 1970. Вып. 4. С. 16.

¹⁵ См.: Лушикова А. Древнейшая картина мира индоиранских и финно-угорских народов // Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum. Juvaskyla, 1996. Ч. 4. С. 279—282; Она же. Север и юг в представлениях индоиранских и финно-угорских народов // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. Т. 2. Сыктывкар, 1996. С. 179—187.

света. Вновь есть основания говорить о хозяйственных “предпочтениях” топонимии, внимательной к “бытийной” информации и индифферентной к важной для мифологической модели мира оппозиции *запад—восток*. Заметим, кстати, что вряд ли можно согласиться с Э. М. Мурзаевым, считающим, что причины малой популярности западных топонимов кроются в “отсутствии этого направления как переднего в народной ориентации и отрицательном отношении к западным странам, всему западному в недавнем прошлом нашей действительности”¹⁶.

Роль оппозиции *правый—левый* в структуре мифологических представлений славян трудно переоценить¹⁷; в различных сферах традиционной народной духовной культуры правая сторона маркирована положительно, а левая — отрицательно. Однако в русской топонимии, как уже отмечалось исследователями, пара *правый—левый* очень редка; заменяющие ее биномы топонимов, образованных от праславянских прилагательных **desnъ* и **šijъ*, в восточнославянском материале также немногочисленны¹⁸, а в топонимии Русского Севера и Урала не обнаружены вообще (севернорусский гидроним Шуя, очевидно, восходит к карельскому *шуо* “болото”¹⁹. Причины отсутствия в изучаемом топонимическом материале производных от **desnъ*, возможно, являются сугубо внутриязыковыми: по мнению авторов “Этимологического словаря славянских языков”, это типичное южнославянское слово, древний праславянский диалектизм, неизвестный западнославянским и восточнославянским языкам²⁰.

Что касается оппозиции *правый—левый*, то она раритетно представлена в топонимии (на Русском Севере из 550 тыс. топонимов этим отношением оказываются объединенными примерно 60), вероятно, вследствие непопулярности самого способа ориентировки по правой и левой стороне. Почему же этот удобный, казалось бы, способ так редко задействуется?

Правый—левый — весьма уникальный ориентационный параметр, шкалу для определения которого человек носит в себе. Человек мобилен — ему достаточно повернуться на 180 градусов, чтобы правая и левая сторона поменялись местами. Чтобы сделать это отношение коммуникативно значимым, необходимо вынести шкалу вовне и жестко ее закрепить. Это сделано в принятой сейчас научной гидрографической системе: правая и левая сторона определяются по течению реки. Существовала ли такая находящаяся вне человека шкала в народной системе ориентации? При анализе южнославянских гидронимов типа *Десна*, *Десенка* и т. п. было выдвинуто предположение о том, что в них отражен отличающийся от научного способ отсчета — стоя лицом к истокам главной реки, т. е. ориенти-

¹⁶ Мурзаев Э. М. Географическая ориентация и ее отражение в топонимии // Изв. РАН. Сер. геогр. 1993. № 4. С. 41.

¹⁷ См., например: Проскурин С. Г. О значениях “правый—левый” в свете древнегерманской лингвокультурной традиции // Вopr. языкознания. 1990. № 5. С. 37—49; Толстой Н. И. О природе связей бинарных противопоставлений типа *правый—левый*, *женский—мужской* // Языки, культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 169—184.

¹⁸ См.: Толстой Н. И. Десна — “dextra”? // История русского языка в древнейший период. М., 1984. С. 208—209.

¹⁹ См.: Матвеев А. К. Методы топонимических исследований. Свердловск, 1986. С. 22.

²⁰ См.: Этимологический словарь славянских языков. М., 1975—... С. 219.

ровка не по течению, а против него²¹. Не оспаривая эту версию (основанную, впрочем, на небольшом количестве эмпирических данных), укажем, что в имеющемся у нас севернорусском и уральском топонимическом материале такая закономерность не обнаружена: расположение *правых* и *левых* рек относительно главной то соответствует, то не соответствует научной системе. Однако в некоторых случаях просматривается следующая тенденция: стороны определяются по ходу движения к объекту от дома, т. е. как бы по ходу освоения объекта. Если объекты труднодоступны и добраться до них можно по единственному маршруту, то определения *правый* и *левый* сохраняют ориентационные возможности; если же объекты находятся недалеко от дома, освоены с разных сторон и к ним ведут разные дороги, то использование определений *правый*—*левый* становится неудобным. Таким образом, можно думать, что в народной системе ориентации не было вынесенной вонне точки отсчета по отношению к правой и левой стороне (было бы отчасти нелогично предполагать, что такая “внешняя” по отношению к наблюдателю система функционировала в древности, а затем утратилась). Как бы то ни было, семантика данной оппозиции в топонимии не обнаруживает тех коннотаций, которые проявляются в фольклорном и обрядовом контекстах (показательно, кстати, “симметричность” *правых* и *левых* названий друг относительно друга: они “разводятся по парам” без остатка, т. е. все *правые* и *левые* топонимы связаны отношениями корреляции; в случае наличия у них оценочных коннотаций можно было бы ожидать резкое сокращение количества *левых* топонимов).

В заключение рассмотрим оппозицию *первый*—*второй*, которая, как известно, в мифологических представлениях славян имеет ценностную окраску, накладываясь, кроме того, на оппозицию *хороший*—*плохой*. По этому поводу имеется обширная литература²². В топонимическом материале пара *первый*—*второй* фиксируется довольно широко, при этом *вторых* топонимов отмечается значительно больше, чем *первых* (на Русском Севере их количество таково: около 250 *первых* — более 370 *вторых*; примерно такое же соотношение — 1:1.5 — наблюдается в топонимии Урала). Дело в том, что *первые* топонимы ономаσιологической первичностью не обладают — ономаσιологическая ретроспектива данной ситуации, по всей видимости, такова: вначале в соотносительном ряду топонимов один член не маркируется, а парный с ним получает определение *второй*; затем немаркированный член “рикошетом” становится *первым* — но этого может не произойти вследствие смысловой избыточности рассматриваемого атрибута, поэтому *первые* топонимы встречаются реже, чем *вторые* (т. е. пара типа *Макарово* — *Второе Макарово* не всегда модифицируется в пару *Первое Макарово* — *Второе Макарово*). Таким образом, функционирование данной оппозиции в топонимии определяется не мифологическим субстратом, а дистинктивными возможностями этих номинативных единиц.

Итак, бинарные оппозиции, представленные в русской топонимии, как правило, не обнаруживают “вертикальных” связей с другими бинарными

²¹ См., например: Трубачев О. Н. [Послесловие] // Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. 2-е изд. М., 1986. Т. 1. С. 569; Толстой Н. И. Десна — “dextra”?.. С. 215.

²² См., в частности: Толстой Н. И. О природе связей бинарных противопоставлений... С. 179; МНМ. Т. 2. С. 630 и др.

оппозициями и имеют “бытийную” обусловленность, отражая реальные свойства объектов и отношения между ними. В то же время в фольклорном и особенно обрядовом контексте данные оппозиции характеризуются замкнутостью друг на друга, высокой самодовлеющей семиотичностью, а не обращенной в действительность семантической. Естественно, бинарные оппозиции не исчерпывают семантического своеобразия топонимии, но анализ их подтверждает тезис о том, что топонимия неохотно “пропускает” в свое смысловое пространство “небытийную” информацию. Такая информация, очевидно, может надстраиваться над топонимией, порождать параллельно топонимическому тексту фольклорный или обрядовый — но она, как правило, не обладает способностью мотивировать топоним.

Подведем некоторые итоги.

Осуществленный анализ показывает, что информация о географических объектах по-разному кодируется в таких знаковых системах, как топонимия, фольклор или система обрядовых действий. Не претендуя на полноту сопоставления, мы все-таки можем сказать, что топонимическая модель пространства является по преимуществу десакрализованной, хозяйственно ориентированной — в отличие от фольклорной и обрядовой моделей, в рамках которых пространственные параметры могут осознаваться через призму абстрактных непространственных категорий, а само пространство оказывается пронизанным сетью ценностно воспринимаемых отношений, зачастую обладающих сакральной значимостью.

Выводы такого рода могут натолкнуться на серьезное возражение: описанные различия являются, по сути, хронологически обусловленными, если допустить, что фольклор и обряд отражают архаичную мифологическую модель мира, а топонимия — более позднюю, рационально организованную. Может быть, в какой-то мере это так, но в то же время следует помнить, что топонимические модели обладают высочайшим консерватизмом, позволяющим топонимии на протяжении веков картировать огромные пространства, пользуясь весьма компактным набором номинативных единиц. И еще: архаичная русская топонимия других территорий, насколько можно судить по имеющимся словарям и исследованиям, не дает принципиально иной картины.

Очевидно, есть смысл говорить о том, что разные сферы традиционной народной культуры кодируют содержательно различные варианты одной и той же с тематической точки зрения информации. Причины этих различий были описаны выше (несовпадение когнитивного генезиса, специфика сфер функционирования, каналов трансляции ЭИ и др.). Так же как не может существовать единый, не раздробленный диалектно праязык, так, вероятно, нереально представление об едином пратексте народной культуры.

Вместе с тем вышесказанное не означает, что разные сферы народной культуры жестко отграничены друг от друга. Противопоставляя топонимической этнокультурной информации фольклорную и обрядовую, мы не уделили должного внимания моментам их сходства и взаимодействия. Сходство определяется наличием общих моделей, ср., к примеру, отражающуюся во всех трех анализируемых сферах народной культуры символику чисел 7 и 9, совпадающие по культурным коннотациям образы *князя* и *царя*, *пуна земли* и др. Взаимодействие проявляется в способности топонимов порождать фольклорные тексты — топонимические предания (отметим, кстати, что обратное практически никогда не встречается: фольклорные

тексты крайне редко могут мотивировать топоним, что опять-таки подчеркивает специфику отбора топонимией концептуальной информации). Но это — тема дальнейшего исследования.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Баб	— Бабаевский район Вологодской области
Ваш	— Вашкинский район Вологодской области
Вель	— Вельский район Архангельской области
Вил	— Вилегодский район Архангельской области
Вин	— Виноградовский район Архангельской области
Влгд	— Вологодский район Вологодской области
В-Т	— Верхнетоемский район Архангельской области
Карг	— Каргопольский район Архангельской области
К-Б	— Красноборский район Архангельской области
Кир	— Кирилловский район Вологодской области
Кологр	— Кологривский район Костромской области
Кон	— Коношский район Архангельской области
Котл	— Котласский район Архангельской области
Лен	— Ленский район Архангельской области
Мез	— Мезенский район Архангельской области
Некр	— Некрасовский район Ярославской области
Пин	— Пинежский район Архангельской области
Прим	— Приморский район Архангельской области
Сок	— Сокольский район Вологодской области
Уст	— Устьянский район Архангельской области
Устюж	— Устюженский район Вологодской области
Шексн	— Шекснинский район Вологодской области